



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO I

AS

Capítulo 7

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo I

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

Conflictos políticos e identidad étnica: El Altiplano peruano entre 1866 y 1868

Nils Jacobsen

University of Illinois at Urbana-Champaign

Los días 4 y 5 de noviembre de 1866 cientos de campesinos de las comunidades aledañas a Huancané invadieron esta capital provincial, situada cerca al Lago Titicaca, a unos 1,000 kilómetros al sureste de Lima, cercana a la frontera con Bolivia. Don Mariano Díaz, el subprefecto, salvó a duras penas la vida al refugiarse en la iglesia del pueblo, mientras que la muchedumbre saqueaba su casa. El 11 de noviembre la multitud de campesinos fue apaciguada por una delegación enviada desde la capital departamental, Puno, y encabezada por uno de los jueces de la Corte Superior y el obispo. Sin embargo, y contra las recomendaciones del obispo, 200 efectivos de la Guardia Nacional bajo el comando de un poderoso gamonal de la vecina provincia de Azángaro ocuparon el pueblo y procedieron a perseguir a los campesinos que aún se hallaban acampados en los cerros vecinos, matando varias docenas de ellos y adueñándose de sus ganados. Empezaba así a extenderse un ciclo de movilización rural en el Altiplano que duraría hasta inicios de 1868.

Como punto central de esta ponencia no planeo reconstruir las complejas y cambiantes luchas que siguieron, y que han sido reunidas bajo el nombre de "la Rebelión de Juan Bustamante".¹ En cambio, quisiera presentar y analizar algu-

1 Agradezco a Nicanor Domínguez por la gentileza de traducir este ensayo al castellano.

nos textos que tratan de las movilizaciones campesinas en los Andes entre 1866 y 1868, para ver cómo caracterizan la imagen del indio, la comunidad campesina y cómo los ubican en el contexto de la nación peruana. Estos textos muestran que la noción misma de indio había devenido un concepto altamente inestable, producto de distintas maneras de imaginar la conformación la república del Perú. ¿Cuál podría ser el significado de una resistencia étnica indígena bajo esas crecientemente ambiguas condiciones?

Aunque la brutal "pacificación" de Huancané demostró ser temporalmente efectiva, al año siguiente la movilización campesina se extendió por lo menos a dos provincias vecinas, envolviendo a miles de hombres y mujeres armados con hondas, hachas y palos. Varios combates se pelearon entre grupos de campesinos sublevados y tropas de la Guardia Nacional, pequeños pueblos fueron sitiados y los gobernadores distritales asaltados, antes de que una división del ejército enviada por el gobierno central desde Lima restableciera temporalmente el orden en el Altiplano. Pero el capítulo final de esta así llamada "rebelión" sólo se escribiría cuando dos ejércitos campesinos, dirigidos por comandantes hispanizados, ambos reclamando representar el legítimo orden político de la República, se enfrentaran en una planicie cerca al Lago Titicaca, en Pusi, a medio camino entre Huancané y Puno, a inicios de enero de 1868. Los vencedores, partidarios del gobierno provisional establecido en Lima después de derrotar al anterior presi-

Hasta hoy, sólo existe un estudio importante sobre la rebelión; pese a presentar muy valiosa documentación de la época, es simplemente descriptivo e incluso muy desorganizado a ese nivel. Ver Emilio Vásquez, *La rebelión de Juan Bustamante* (Lima: Ed. Juan Mejía Baca, 1976). Para breves discusiones sobre la rebelión, ver Jeffrey L. Klaiber, S.J., *Religion and Revolution in Peru, 1824-1976* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977), pp. 51-54; Michael J. González, "Neo-Colonialism and Indian Unrest in Southern Peru, 1867-1898", en *Bulletin of Latin American Research*, VI: 1 (1987), 1-26; Nils Jacobsen, "Civilization and Its Barbarism: The Inevitability of Juan Bustamante's Failure", en Judith Ewell y William Beezley, eds., *The Human Condition in Latin America: The Nineteenth Century* (Wilmington: Scholarly Resources, 1989), pp. 82-102.

dente, el general Mariano Ignacio Prado, en una guerra civil peleada a lo largo de todo el país, efectuaron rápidamente una masacre entre los vencidos. Setenta y un campesinos murieron asfixiados en una pequeña cabaña a la que se le prendió fuego. En un típico caso de discriminación social, común en el Perú de esa y otras épocas, la vida de la mayoría de los oficiales "blancos" (incluyendo mestizos hispanizados) fue respetada y sólo sufrieron cortas sentencias en prisión y el pago de multas, antes de poder retornar a sus familias y negocios.

Pero el comandante de los derrotados, el coronel Juan Bustamante, fue humillado, atado boca abajo a un árbol, azotado y finalmente decapitado. Comerciante mestizo del Altiplano y autodidacta, había publicado dos relatos de sus viajes por América del Norte, Europa y Asia durante la década de 1840. Consistentemente había denunciado la explotación de los indios y reclamado por una legislación en su favor. No sin amigos e influencias, había sido sin embargo ridiculizado cual semiinconciente soñador. Para muchos miembros de la élite regional del Altiplano se había automarginado al incitar lo que ellos consideraban una "guerra de castas", por lo cual merecía la muerte.

La "Rebelión de Juan Bustamante", entre noviembre de 1866 y enero de 1868, marca un importante punto divisorio en las relaciones entre el sistema político del país y la población andina. Ha sido caracterizada como la primera "rebelión indígena" a gran escala luego de que el Perú alcanzara la independencia de España en 1821-1825. Los indios habían participado en los conflictos políticos del país desde las guerras de Independencia, incluso desde la época colonial, siendo soldados de a pie o "carne de cañón" en las luchas por el poder entre varios sectores de la élite. Sin embargo, también habían promovido activamente sus propios intereses a través de frágiles alianzas con específicas autoridades, comerciantes o con el clero católico.

Por cierto, investigaciones recientes han acentuado cómo el campesinado andino fue vital en las luchas políticas, alian-

zas y debates políticos a través de los cuales el Estado-nación peruano iba siendo construido.²

La retórica emancipacionista de los años 1820 — cuando los próceres fundadores de la patria peruana, en un lenguaje más bien abstracto, ilustrado o liberal, designaron a sus hermanos indígenas llamándolos “peruanos”, ciudadanos de una república con igualdad de derechos, emancipados finalmente de la opresión del régimen colonial— sólo duró unos pocos años. Luego el país tuvo que esperar hasta mediados de los años 1860 para que grupos de clases medias y la clase política limeña tomaran seriamente de nuevo el “problema indígena”. En parte, esta renovada atención se debía a los interesados informes de tono apocalíptico que los hacendados y las autoridades del Altiplano enviaron a la capital, planteando la amenaza de una guerra racial y el exterminio de la raza blanca en la región. Sin embargo, y por primera vez, el público ilustrado de Lima y de otras ciudades del país asistía a una sostenida campaña de informes y editoriales periodísticos denunciando la brutal explotación de los indios a manos de los hacendados, comerciantes, gobernadores locales, curas y militares. En efecto, Juan Bustamante, quien se autoproclamaba portavoz de los campesinos del Altiplano y canalizaba sus movilizaciones hacia su propio programa político, fundó en agosto de 1867 la Sociedad Amiga de los Indios en Lima. Era esta la primera organización paternalista e indigenista en el Perú, precursora directa del movimiento en favor de los derechos del indio que se extendería rápidamente en las décadas que siguieron a la Guerra del Pacífico (1879-1883).³ El reducido

2 Charles Walker, Tesis doctoral, sobre Cuzco;
Peter Guardino, Tesis doctoral, sobre Guerrero;
Christine Hünefeldt, sobre Puno;
Marisa Remy, sobre mestizos en el Cuzco;
Andrés Guerrero, sobre Ecuador;
Víctor Peralta, sobre contribución de indígenas en Cuzco.

[*] Nils, me permito sugerir que le des una revisadita al artículo de doña Cecilia Méndez Gastelumendi en “Poder y Violencia” (ed. Henrique Urbano, CBC).

3 Sobre la “Sociedad Amiga de los Indios” ver Juan Bustamante, *Los Indios del Perú* (Lima: Impr. de J.M. Monterola, 1867). La organización to-

número de miembros de la Asociación incluía a prominentes burócratas, oficiales militares, políticos y periodistas, entre ellos el editor de *El Comercio*, quien abrió las páginas del periódico a reportajes y editoriales denunciando la explotación de los indios.

No por casualidad este debate sobre el papel del "indio" en la sociedad y la política de la nación estalló a mediados de los años 1860. En 1854 el presidente Ramón Castilla, mitificado en el Perú de manera no muy distinta a la que Abraham Lincoln lo es en los Estados Unidos, había decretado, junto con la abolición de la esclavitud, la abolición de la contribución indígena. Con esto terminaba cualquier noción subsistente sobre los indios como un grupo corporativo colonial. Durante los años de 1850 el país había experimentado también las repercusiones intelectuales y políticas de las revoluciones europeas de 1848 y el paso de las ideas del liberalismo económico a convertirse, en un país tras otro, en la doctrina predominante. Esas ideas, entonces en boga en el Perú, promovieron políticas de libre comercio, una mayor preocupación por los derechos ciudadanos y, por primera vez, presentaban el espectro de los "rojos" y hacían surgir la "cuestión social" en las afiebradas visiones de las élites. Para la década de 1860 la sociedad civil peruana, virtualmente inexistente durante el asfixiante orden corporativo católico de la época colonial, comenzaba a dar pequeños pasos: los intentos de subordinar a la Iglesia Católica al orden republicano nacional se hicieron más vigorosos, así como también el clima general del debate ideológico e intelectual se hizo más vivo. Estos desarrollos estuvieron estrechamente ligados con la primera ola de modernización de la economía postcolonial del país, especialmente notoria en Lima y en las regiones agrícolas de la Costa, pero con influencias también en la Sierra.

Varias regiones del país se beneficiaron del incremento de

davía existía, o había reaparecido, a inicios de los 1880, y debió haber tenido influencia en importantes escritores indigenistas tales como Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada.

la demanda internacional de materias primas como la lana, el algodón y el azúcar. Sin embargo, el motor del crecimiento económico y de la prosperidad de la época fue se debió a la bonanza del guano, la exportación de fertilizantes naturales de alta calidad que activó la agricultura científica en Europa y Norte América. Mientras el monopolio estatal sobre las ventas del guano produjo extraordinarios ingresos fiscales durante la década de 1850 e inicios de la de 1860, hacia 1866-67 los gastos fiscales y el pago de deudas había sobrepasado a los ingresos del Estado, y una severa crisis se hacía evidente. Fue en este contexto que en 1866 el gabinete del presidente Prado decretó un nuevo programa de impuestos, cuyo punto central consistía en un nuevo impuesto, la "contribución personal". Aunque debía ser aplicado a todos aquellos peruanos apropiadamente empleados (incluyendo extrañamente a campesinos andinos que poseyeran tierras), pronto se hizo claro que este impuesto sería altamente regresivo y afectaría predominantemente al campesinado de la Sierra. De hecho, sus críticos consideraban este impuesto un regreso al "tributo" colonial, y cuyo sucesor, la "contribución de indígenas", había sido abolido por Castilla en 1854. Fue este, entonces, el problema específico que movió a la clase política y a varios grupos de interés a reconsiderar el papel de "lo indio" en la política económica y la cultura política del Perú.

Don Hipólito Valdez había sido prefecto de Puno entre finales de 1866 e inicios de junio de 1867. Como máxima autoridad en el departamento, era el responsable de mantener el orden en el Altiplano y de comandar a la fuerzas de policía y a las tropas de la Guardia Nacional estacionadas en la zona para controlar cualquier desorden. Pocas semanas después de su renuncia, el exprefecto publicó su informe al Ministro de Gobierno sobre los eventos ocurridos desde noviembre de 1866, para así refutar las numerosas acusaciones que lo responsabilizaban de la extensa movilización campesina.⁴

4 *Nota informativa dirigida por el Sr. Prefecto del departamento, D. Hipólito Valdéz, al Sr. Ministro de Gobierno con fecha 3 del corriente sobre la cuestión*

La "insurrección de los indígenas" , como Valdez se refería a los eventos, había sido causada originalmente por el "imprudente" favoritismo de las autoridades provinciales en las elecciones para diputado nacional en Huancané, "irritando el ánimo de parte de la indiada" y provocado directamente los tumultos de noviembre. Mientras Valdez ordenaba la preparación de la Guardia Nacional en las provincias aledañas de Lampa y Azángaro, "para contener el desórden", esperaba que su intervención solo se hiciera como último recurso, "cuando para volver al órden á los indíjenas, llegasen á agostarse absolutamente todas las providencias pacíficas y conciliatorias".⁽⁵⁾ Esta sería su política durante los siguientes siete meses. Así, envió a Huancané al doctor don José Andrés Miranda, vocal de la Corte Superior de Puno, para que:

*"convocase á los indíjenas insurrectos, y en representación de esta Prefectura, les hiciese presente, que debían exponer los motivos que habian tenido para cometer los desórdenes pasados, que les prometiese de parte de ella [la Prefectura], que se les haría cumplida justicia, en caso de que hubiesen sido hostilizados por las autoridades subalternas ó hubiesen sufrido alguna violacion en sus derechos; y que, finalmente, [Miranda] les ofreciese un indulto á nombre de la autoridad, siempre que volviesen pacíficamente á sus hogares con protesta de no incurrir en adelante en desórdenes como los anteriores."*⁶

Cuando el obispo de Puno se reunió con Miranda, esta estrategia se demostró exitosa y "se sometieron los sublevados al órden de una manera solemne".⁷

Sin embargo, la situación empeoró, según Valdez, debido

relativa a la insurrección de la indiada de Huancané y otros distritos, su origen, sus verdaderas causas, sus incidentes y todas las circunstancias que han tenido relación con ella, desde su principio hasta la fecha en que dicho Sr. prefecto hizo dimisión del mando (Puno: Imprenta de "La Iglesia Puneña", 1867).

5 Ibid., pp. 4-5.

6 Ibid., pp. 5-6.

7 Ibid., p. 7.

a que otras autoridades civiles y militares desobedecieron repetidamente sus órdenes. Cuando el comandante de los 200 efectivos de la Guardia Nacional, el coronel José María Lizares, ordenó la ocupación de Huancané, en contra de las promesas de los emisarios del prefecto a los indios, éstos "*se creyeron naturalmente engañados*", y, en su desconfianza, se hicieron aun más hostiles. Lejos de ayudar a restablecer "*el principio de autoridad*" las acciones del comandante contribuyeron a la pérdida de la "*influencia moral de la fuerza pública*" e impidieron la "*verdadera moralización*" de los indios. No es que Valdez estuviera completamente en contra del uso de la fuerza militar para suprimir la insurrección. Es que ésta debía ser "*adecuada*". Ya que él mismo tenía sólo unas pocas docenas de soldados a su mando en Puno, repetidamente pospuso el enviar una expedición militar al centro de la insurrección, esperando refuerzos del gobierno central. Cuando, en abril de 1867, en una reunión de los ciudadanos notables de Puno, la "*demanda popular*" lo forzó a marchar con sus escasas tropas en contra de los indios rebeldes de una aldea cercana, éstas fueron completamente derrotadas. Este "*desastre*" provocó que muchas "*familias notables*" consideraran el abandonar Puno por temor de una inminente "*invasión*" de la ciudad por las hordas indígenas.

Hacia marzo y abril de 1867, era completamente claro para Valdez que la expansión de la insurrección era ahora causada por sus enemigos políticos que buscaban removerlo del cargo y derrocar al gobierno de Lima. Una "*revolución*" política (distinta de una "*insurrección indígena*") había sido proclamada en la cercana ciudad del Cuzco y era "*secundada*" en Huancané y otras provincias altiplánicas. Los revolucionarios querían "*explotar*" los desórdenes ocasionados por los indios y así contribuir aun más a su desmoralización e insolencia al enfrentar a las autoridades en cada vez más aldeas a lo largo del Altiplano septentrional.

Quando las tropas del ejército comandadas por el general Baltazar Caravedo llegaron desde Arequipa en mayo y pacificaron temporalmente a los indios rebeldes, las cosas en realidad no mejoraron mucho, a decir de Valdez. Caravedo, pensa-

ba él, estaba fuertemente influenciado por Juan Bustamante, quien ya había ganado la confianza del campesinado del Altiplano y se había autoproclamado representante de los indios de Huancané ante el Congreso y el gobierno central de Lima. De acuerdo con Valdez, Caravedo, y Bustamante avanzaron hacia las varias aldeas donde los campesinos se habían rebelado, como Taraco y Samán, convocaron a todos a reuniones en las plazas y declararon una amnistía general para todos los rebeldes, incluyendo a los "cabecillas". Luego nombró como nuevas autoridades a individuos propuestos por los propios campesinos, no importando si habían sido jefes de la insurrección. En todo esto Caravedo concedía las demandas de Bustamante, quien, en opinión de Valdez, quería:

"el perdon general de los sublevados, con inclusion de los mismos cabecillas, (...) ver ultrajados á los vecinos y á las autoridades, aún á presencia de los mismos insurrectos, calificado á aquellos [los vecinos] de ladrones, (...) y, lo que es peor, influyendo en los mismos indígenas para que en comicios nombrasen sus Gobernadores [cargo local normalmente designado por el Prefecto, y asegurándoles que el Sr. General [Caravedo] tenía la mejor disposición para satisfacer los deseos de ellos y acceder á sus peticiones".⁸

En esas circunstancias, sintiendo que había perdido su autoridad, el prefecto Valdez renunció.

El prefecto delineaba una imagen más bien ambigua del indio peruano en las páginas de su informe. Claramente distinguía entre ciudadano e indio, al usar el derogatorio término de "indiada", y distinguía entre una revolución política (proclamada por ciudadanos) y una insurrección (instigada por indios descarriados). Sin embargo, su lenguaje estaba relativamente libre de las imágenes de salvajismo y degradación racial empleadas con tanta frecuencia por muchos comentaristas de la élite peruana de aquel tiempo para describir a los campesinos indí-

8. Ibid., p. 28.

genas. Lo que es más, Valdez describía a los indios rebeldes como si en cierto modo también fueran parte del sistema político del Perú. Él veía el origen de la rebelión en elecciones fraudulentas, creía que la revolución política y la insurrección india habían formado de algún modo una más bien *non sancta* alianza y consideraba apropiado negociar con los insurgentes, prometer investigar las actividades ilegales de las autoridades subalternas y reparar cualquier derecho de los campesinos indios que hubiera sido violentado. Aunque pensaba que los "cabecillas" de la insurrección necesitaban ser castigados, para los indios rebeldes en general él hablaba de la necesidad de moralización y del restablecimiento de la dignidad y fuerza de la autoridad, es decir, renovar la sujeción de los indios al orden establecido. Estas metáforas eran comunes al discurso peruano de la época, incluso con respecto a ciudadanos sobre cuya inclusión en el cuerpo político no había duda alguna. El gobierno era visto como la encarnación, el ejecutor del "bien común" y era menester que los ciudadanos se sometieran a aquellas personas investidas con esa autoridad. En resumen, aunque personalmente pudiera despreciar a los indios y ver la necesidad de severas medidas en contra de los insumisos rebeldes, para Valdez parecería haber pocas dudas de que en muchos aspectos los campesinos del Altiplano eran ciudadanos, miembros del cuerpo político peruano.

El informe del prefecto provocó que uno de los comandantes de la Guardia Nacional, a quien él había acusado de insubordinación y de arruinar una razonable campaña de pacificación, publicara una *Refutación*⁹. El autor, Mariano Montesinos, era un ciudadano notable de la provincia de Lampa, dueño de estancias ganaderas y emparentado con muchas de las principales familias de la región. En su *Refutación* acusaba a Valdez de falsedades y contradicciones y lo ridiculi-

9 [Mariano Montesinos], *Refutación de la nota dirigida al Supremo Gobierno por el Ex-Prefecto de Puno Don Hipólito Valdéz sobre la insurrección de la indiada de Huancané y otros distritos* (Arequipa, 1867). Copia mecanográfica del original hecha por el personal de la Biblioteca Pública de Puno (vol. n° 1223).

zaba de ser tan cobarde como para poder dirigir una expedición militar en contra de una insurrección indígena. Con indignación rechazaba la acusación dirigida en la prensa limeña contra ciudadanos notables del Altiplano como él mismo, de estar movidos simplemente por intereses de ganancias y poder personales en la campaña para reprimir militarmente la sublevación. *"Todos los que algo hicieron con el sacrificio de familia, fortuna y vida, son tratados como miserables filibusteros cuyo fin es arrebatar ganado y saciar el bárbaro placer de cazar indios indefensos"* Su Refutación terminaba afirmando: *"no soy del catálogo de los que el dedo público señala entre los que han improvisado fortunas rápidas y tenebrosas habiendo salido del abismo de la miseria, sin otra industria que un mal corazón y peor conciencia"*.¹⁰

Montesinos encontraba que las causas que Valdez atribuía a la insurrección eran irrelevantes o falsas. En cambio, *"el buen sentido y la conciencia universal"* podían indicar sólo una verdadera razón para los "movimientos indígenas": *"la explotación y las vejaciones ejercidas sobre los indios por los especuladores armados de autoridades, invulnerables hasta hoy al dardo de la justicia"*.¹¹ Así, aunque mostrara una piedad paternalista con los *"pobres indios explotados"*, Montesinos tenía una noción más amplia de la relación entre los indios y el cuerpo político peruano, que claramente ubicaba al campesinado andino fuera del ámbito de la civilización:

"es preciso tener en cuenta por punto general: 1° que las sublevaciones de indios que siempre han acontecido en distritos desguarnecidos de fuerza pública, cualesquiera que hayan sido sus caudillos y sus programas primitivos, han degenerado en último resultado en una guerra de castas; hecho confirmado por las diferentes rebeliones indígenas que refiere la Historia desde la Conquista; 2° que el indio, en su actual estado de ignorancia y de depresión, siempre puede pasar en un momento de la obediencia ciega y la mansedumbre mas humilde a los excesos y fu-

10 Ibid., pp. 6 y 47.

11 Ibid., pp. 16-17.

rores de la barbarie mas brutal y sanguinaria; 3° que las sublevaciones indigenales no reconocen distritos ni circunscripciones; y que ellas siempre amenazan toda la area poblada por el mismo elemento [v.g. por indios], poseído de los mismos resentimientos y de los mismos instintos y tendencias de raza; 4° que cada sublevación indigenal vuelve a constituir a los habitantes de raza distinta de las poblaciones amenazadas en el estado de derecho natural en que la primera ley que tienen que obedecer es la de su propia conservación; siendo innegable e inconcluso el supremo derecho de morir defendiendo sus hogares y su familia ante un enemigo que no puede ofrecer garantía ni piedad, y que en su desenfreno es mas bien comparable a un río que sale de madre para inundarlo todo, que a una fracción de la humanidad que reconoce formas y derechos aún en las luchas mas encarnizadas; y por ultimo que no se pueden comparar estas conflagraciones sociales con las guerras civiles o revoluciones políticas que hasta hoy se han sucedido casi periódicamente, pero respetando siempre las bases primordiales de la sociedad.”¹²

Montesinos presenta una noción diferente del indio. A lo largo del texto, él está preocupado por los intereses y el tejido social mismo de la sociedad altiplánica. El “dictador” Hipólito Valdez y el “demente” Juan Bustamante habían provocado un serio daño a esta sociedad de ciudades hispanizadas, ciudadanos notables y haciendas ganaderas: el uno por negarse cobardemente a dirigir una firme respuesta militar a las hordas indias, y el otro por renunciar a sus lazos naturales y amistad con los ciudadanos notables del Altiplano, y atar totalmente su destino al de los bárbaros indios. Estos no eran, obviamente, ciudadanos; seguían instintos raciales en vez de estrategias políticas racionales basadas en las reglas y regulaciones de la nación peruana. Por eso, cuando se rebelaban, las leyes civiles de la república quedaban suspendidas y los ciudadanos se defendían a sí mismos sobre la base de la ley natural: todo es permitido para salvaguardar la propia vida. En cierto modo esta

12 Ibid., pp. 18-19.

inusual noción presenta un retorcido regreso a las ideas españolas del siglo XVI acerca de los derechos de conquista. Pero el concepto de Montesinos sobre los indios es muy diferente a aquellos del régimen colonial español en otros aspectos. Los indios y sus comunidades habían formado un grupo corporativo bajo el régimen colonial, de modo parecido al de los grupos estamentales de la sociedad europea de los siglos XVI y XVII, con derechos y privilegios específicos, y una legislación que codificara esas condiciones. Montesinos, en cambio, hablaba de los indios como una raza, innatamente diferente, sin derechos históricos, pero tampoco con los nuevos derechos de la ciudadanía que la república les había formalmente conferido. Él establecía diferencias categóricas, absolutas, mientras que en el régimen colonial de los Habsburgo los indios eran identificados como un grupo histórico, entre otros grupos históricos, todos con derechos históricamente derivados.

Lo significativo de esta reclasificación de la identidad india es el contexto social y económico en el cual estaba ocurriendo. En el Altiplano peruano de la década de 1860, cerca del 90 % de la población estaba categorizada como india. La inmensa mayoría de ellos eran campesinos y pastores asociados de alguna manera a comunidades. Hasta mediados del siglo XIX todavía controlaban la mayoría de los pastizales que formaban la base de la economía regional. Durante las primeras décadas luego de la Independencia, la élite regional había sido muy débil, afectada tanto por una crisis económica semisecular como por la debilidad intrínseca del estado republicano en las áreas rurales apartadas. Muchos miembros de esta "élite en formación" eran, en realidad, individuos de reciente ascenso social en busca de explotar nuevas oportunidades, políticas y económicas, durante los años de 1850 y 1860, para establecer sus derechos excluyentes a gobernar. Muchos de ellos habían logrado dejar atrás sus modestos orígenes como arrieros, pequeños comerciantes, modestos propietarios de tierras, administradores provinciales y tinterillos, e incluso unos pocos provenientes de sectores campesinos. De hecho, como un aliado de Juan Bustamante escribía en un periódico limeño en 1868, algunos de los comandantes militares que dirigían la represión

contra los indios rebeldes tenían muchos parientes directos en las comunidades campesinas.¹³ El campesinado indígena era importante para la construcción de su poder en un doble sentido: la élite provincial emergente necesitaba adquirir una creciente porción de los recursos de las comunidades campesinas, como tierra, mano de obra, y lana de alpaca y oveja para exportación; y necesitaban a los indios como antítesis para establecer su propia exaltada identidad como los ilustrados ciudadanos blancos de la república, la única gente provista de la civilización necesaria para gobernar. El clasificar al 90 % de la población india como miembros de una raza innatamente bárbara, fuera del cuerpo político peruano, que necesitaba ser controlada, supervisada por esta pequeña élite ilustrada, era obviamente necesario para poder justificar el tipo de estrategias políticas y económicas requeridas para establecer la supremacía de estos últimos. Fueron éstas élites provinciales, entonces, quienes tenían un interés particularmente obsesivo en construir la alteridad étnica del campesinado andino, precisamente en el momento en que la legislación republicana había abolido la categoría de indio como un grupo corporativo de raíz histórica.

La visión del indio de Juan Bustamante coincidía en parte con estas nociones polarizadoras, pero rechazando los aspectos esencializadores de los estereotipos racistas de sus oponentes. Sus opiniones continuaban reflejando el abstracto y moralizante liberalismo de los próceres de la década de 1820, época en la que él había alcanzado la madurez. Buscaba hacer realidad la igualdad legal que las leyes de la república habían otorgado a los indios en las constituciones y códigos legales peruanos desde 1821.

"Mi lema y mi programa so, que los indios, no sean excluidos de los beneficios sociales que la esplendente [sic] independencia del Perú prodiga á los blancos. Estos, aquellos [los indios], los negros, los ricos, los pobres, los sábios, los ignorantes, todos, to-

13 Carta abierta de Antonio Riveros en *El Comercio*, Lima, 14 de octubre de 1868; incluida en Vásquez, *La rebelión*, pp. 383-85.

*dos son hijos de la patria, y como tales son acreedores á que la ley les dé iguales garantías en sus personas y propiedades.”*¹⁴

Pero entonces, en abierto desprecio por la legislación republicana, los indios continuaban siendo tratados como esclavos y parias, tanto por las autoridades estatales como por los sacerdotes y los hacendados.

*“Los antiguos dueños y poseedores de la América, los verdaderos propietarios y poseedores del imperio de los Incas, están hoy en la misma condicion á que los habian sometido los usurpadores y bandoleros [v.g. los españoles] que se enseñorearon en estas ricas regiones por 300 años de dominacion: en nada han mejorado desde que con sangre de esos mismos infelices se conquistó la soberania americana: ellos derramaron su sangre por la redencion; pero ellos permanecen aún en el calvario ...”*¹⁵

Pero, mientras el indio es innatamente inteligente, capaz de aprender y altamente adaptable, los horribles crímenes cometidos en su contra lo han mantenido en la edad de las tinieblas, ignorante. La nación, como cuerpo social, sólo puede ser fuerte si su orden, armonía y fraternidad son garantizadas por la unidad de sus leyes, su idioma, sus pesos y medidas, sus costumbres e instituciones. Y en el Perú de hoy, de acuerdo con Bustamante, *“la raza indígena ... vive aislada separada, por su traje, por su dialecto, por sus costumbres y sus tendencias: esta heterogeneidad [sic] no puede ménos que ser una rémora del progreso.”* Para poder realizar los objetivos de la democracia en el Perú era entonces urgente que los indios aprendieran el idioma español, se educaran y habrán de *“asimilarse á la parte mas civi-*

14 “Manifiesto que Don Juan Bustamante presenta como apoderado general de los Indios de la Provincia de Huancané”, en *El Comercio*, Lima, 13 de marzo de 1867; incluido en Juan Bustamante, *Los Indios*, pp. 31-32.

15 “Los Amigos de los Indios”, texto del 12 de agosto de 1867, proclamando los objetivos de la “Sociedad Amiga de los Indios”, en Bustamante, *Los Indios*, pp. 103-04.

lizada" de la sociedad. Mientras que esto no ocurra, el indio *"vivirá siempre en la persuasión de que se trata de perpetuar su condición triste y abatida, y tendrá siempre distintos intereses y tendencias que aquellos, á quienes él cree que son sus opresores."*¹⁶

Aquí Bustamante expresaba un punto crucial que escapaba totalmente a hombres como Montesinos, que veían al indio como innatamente bárbaro: los distintos hábitos y costumbres que mantenían a los indios tan distantes de las modernas nociones republicanas del ciudadano útil no eran tradiciones mecánicas o innatas, sino más bien una reacción calculada de los indios ante la percepción de la opresión que ejercían sobre ellos los grupos blancos dominantes. Bustamante veía la necesidad de trabajar para resolver los dos lados de este círculo vicioso: los indios debían ser asimilados y la opresión que sufrían debía ser anulada garantizándoles igual protección ante la ley. Este era el doble objetivo que impuso a la Sociedad Amiga de los Indios.

Podría decirse que las ideas de Bustamante significaban un etnocidio por otros medios para borrar la cultura indígena andina. Y sin embargo, al mismo tiempo, trabajaba arduamente para incluir al campesinado andino en el cuerpo político peruano como ciudadanos a pleno derecho, derechos que los códigos de la república les otorgaban y que, cuando esporádicamente buscaban ejercer, les eran negados. *"Atraigámoslo [al indio] hacia nosotros, no lo alejemos"*, escribía en agosto de 1867¹⁷. Aquí se encuentra la diferencia clave con respecto a la visión de Montesinos: Bustamante luchaba por una nación peruana integrada, mestiza, mientras que Montesinos buscaba el engrandecimiento del poder de un pequeño grupo definido como blanco al acentuar las divisiones raciales de la sociedad.

¿Qué tiene todo esto que ver con una "resistencia étnica"

16 Ibid., pp. 106-107.

17 Ibid., p. 107.

a mediados del siglo XIX en el Perú? La así llamada insurrección de los "indios" en el Altiplano entre fines de 1866 e inicios de 1868 se presta hoy a múltiples lecturas, y así ocurría también en esos años. En efecto, la noción misma de "rebelión" o "insurrección" produce imágenes que clasifican a los campesinos andinos como un tipo de humanidad más o menos distinto, conectado a la sociedad y a la política peruanas sólo a través de la explotación. Pero es posible, como lo fue en 1868, ver sus acciones bajo una perspectiva diferente. En 1868 el eminente abogado liberal Felipe Gregorio Paz Soldán, relacionaba las acciones de los indios de Huancané con la resistencia frente a las imposiciones de un nuevo impuesto personal, por órdenes de un gobierno dictatorial. Los indios estaban haciendo lo que muchos grupos habían hecho contra la arbitraria imposición de gravámenes y lo que parte de la población de Lima había hecho recientemente al protestar contra un nuevo Código de Policía y un proyecto de tolerancia religiosa. Lo que sorprendía a Paz Soldán era que, comparando a éstos con el caso de los indios de Huancané:

*"No se comprende cómo en los unos [los indios de Huancané] sea reputado crimen, defender propiedades y garantías, lo que en otros [los sublevados de Lima] se mira como lícito y permitido -quizá también meritorio."*¹⁸

La abolición de la "contribución de indígenas" en 1854, que legalmente cancelaba el estatus de indio como grupo corporativo histórico, junto con el más amplio campo del debate ideológico en el Perú de los años 1850 y 1860, permitió que se desarrollaran distintas nociones sobre lo "indio" y sobre su lugar en el cuerpo político del país. Y esas distintas ideas se evidenciaron en el contexto de la doble crisis de finales de la década de 1860. La interpretación más extrema fue expresada por algunos de los gamonales de la Sierra, quienes cotidianamente experimentaban el aún sólido poder de los campesinos de las

18 Dictamen Fiscal del 15 de febrero de 1868; incluido en Vásquez, *La rebelión*, Anexo, Doc. n° 36, pp. 319-24; cita en p. 320.

comunidades andinas para resistir sus planes de crear grandes haciendas, recolectar impuestos y pagos, y extraer productos de las comunidades. Es decir, la más extrema y cerrada noción de una irremediable identidad étnica indígena, separada del resto de la nación, era expresada por aquellos que deseaban someter a los indios. La idea de una bárbara y salvaje guerra racial indígena era crucial para justificar su propio reclamo a concentrar el poder en una región en la que los campesinos andinos constituían el 90% de la población y concentraban buena parte de los recursos económicos.

Aunque esta noción contenía algunos viejos aspectos que se remontaban a la división colonial entre conquistadores y conquistados, era mayormente una nueva visión, basada en el racismo científico de siglo XIX y en conceptos de la civilización burguesa moderna. La amplia aceptación de estas ideas entre la élite serrana en formación obviamente encontró una respuesta en la manera como los campesinos andinos se autopercibían, como un "encierro étnico" de cada comunidad en sí misma, desconfiando del mundo exterior.

El desafortunado prefecto Hipólito Valdez había ciertamente captado algunos de los elementos clave de las acciones de los campesinos de Huancané cuando insistía en las íntimas relaciones existentes con la política de las élites de entonces. Elecciones fraudulentas, en las que los campesinos indios tenían teóricamente el derecho a participar, nuevos impuestos y pagos, y autoridades locales corruptas y abusivas, todo ello movilizaba a las comunidades a hacer peticiones, quejas, entablar juicios y formar alianzas con cualquier fracción de la élite que les prometiera ayudarlos en contra de esas concretas injusticias. Es imposible ver las acciones del campesinado del Altiplano aisladas de la política local y nacional. Los campesinos formaban parte del tejido de las constelaciones de poder del Perú del siglo XIX, como votantes, como fuente de ingresos fiscales, como reclutas, y, finalmente, como un temido grupo de interés en derecho propio.

La visión de Juan Bustamante muestra con mayor claridad

la compleja constelación de continuidad y cambio en las relaciones entre los indios y la política en el Perú de mediados del siglo XIX. Sus ideas parecerían ser una copia del abstracto liberalismo emancipacionista de los 1820, con su insistencia en la igualdad ante la ley. Pero el coraje de Bustamante en presionar por el tema de la explotación del indio ante la opinión pública educada, su decisión de incluso armar y organizar a los indios para pelear por sus intereses (mientras defendía sus propios intereses político-partidarios), fue un antecedente de las cosas que vendrían en el siglo XX. Y la clave que hacía este activismo posible era, precisamente, que el campesino andino había sido separado de su histórica integración corporativa al estado colonial.

Visiones diferentes del indio y de la resistencia de los campesinos andinos: el debate pudo ocurrir porque la identidad misma de "lo indio" había devenido en un concepto fluido, cambiante, nada estático. ¿Estaba "el indio" en camino a convertirse en el industrioso ciudadano, culturalmente desarraigado, de la nación peruana? ¿Era el hábil manipulador de los bizantinos juegos de poder de la política peruana de mediados del siglo XIX? ¿O era un indígena de los Andes, buscando proteger una cultura totalmente diferente de la de la élite peruana? Tal vez fuera todo eso. O, más bien, tal vez fuera que el desarrollo de la sociedad y de las constelaciones de poder en el Perú de los 1860 había comenzado a evidenciar respuestas de diferentes grupos al interior del campesinado de las comunidades andinas, que reflejaban cada una de esas posibilidades. Cualquiera que fuese el camino que un campesino individualmente o una comunidad entera escogiesen, no podía sino reflejar las tendencias más amplias de la sociedad y la política peruanas, de las que definitivamente formaban parte.